

Massenmedien – Religion – Hermeneutik

von

WILHELM GRÄB

1. Von der Wort-Gottes-Hermeneutik zur Religionshermeneutik

Natürlich braucht Gott Medien, denn niemand hat Gott je gesehen oder gehört. Alles Wissen von Gott ist durch Medien vermittelt, durch das Wort, die Schrift, die Bilder. So ist Theologie seit jeher Medienwissenschaft. Auch die Theologie weiß nicht anders von Gott als vermittels der Medien, die ihn zur Sprache bringen, Schrift werden lassen und ins Bild setzen. Diese verlangen allerdings nicht notwendig nach Auslegung, fordern nicht unbedingt die Theologie und damit auch nicht die Hermeneutik. Es kann sein, daß das Wort Gottes unmittelbar anspricht, daß der Hl. Schrift buchstäblich geglaubt wird, daß der Rhythmus der Musik oder die Faszinationskraft der Bilder Menschen in ihren Bann schlagen und alle Deutung ein Ende hat. Wo das der Fall ist, stoßen wir entweder auf die überwältigende Macht religiöser Erfahrung, charismatischer Begeisterung oder wir geraten in geschlossene, totalitäre, fundamentalistische religiöse Welten – und manchmal liegt das eine im anderen. In der Regel gehen wir jedoch davon aus, daß das Wort Gottes im Wort von Menschen gesagt, aufgeschrieben, ausgelegt, in Töne und Bilder umgesetzt, gehört, gelesen und wieder gelesen wird, so daß kritische Unterscheidungen verlangt sind, und sich der Konflikt der Interpretationen nicht vermeiden läßt. Sowohl die Produktion wie die Rezeption des Wortes Gottes laufen über Medien. Das Wort Gottes selbst ist im Grunde nichts anderes als ein Medium, ist doppeldeutiges Symbol in Sprache, Schrift, Ton und Bild. Die Theologie des Wortes Gottes ist Medientheologie und insofern hermeneutische Theologie, Rhetorik und Hermeneutik des Wortes Gottes.

Wo Menschen als selbstbewußte Wesen sich am Geschehen des Wortes Gottes beteiligt finden, also an seine Medien angeschlossen sind, laufen unweigerlich die Prozesse des Verstehens, der Auslegung, der Deutung an. Die Autoren und Adressaten des Wortes Gottes und der Hl. Schrift kommen als Redner und Schriftsteller in den Blick. Sie sind

nicht die Sache selbst, es ist vielmehr das Medium auch die Botschaft.¹ Denn wir haben die Sache nicht ohne die Medien, die sie codieren, damit aber zumeist so, daß der Sinn vieldeutig ist. Wo codiert wird, ist auch die Decodierung verlangt. Die Medien sind Codierungs- und Decodierungsapparate, zunächst die Menschenmedien, die menschliche Gestalt, die Gesten und Gebärden, die Stimme, die Sprache.² Sie überführen die innere in äußere Wirklichkeit, in Zeichen und Symbole, die zu Medien der Kommunikation, der Wirklichkeitserkenntnis und Wirklichkeitsgestaltung, der Offenbarung und der Verbergung werden. Indem Massenmedien durch die Zwischenschaltung technischer Apparate die Produktion und Rezeption der Zeichen und Symbole von der Interaktion leibhafter menschlicher Individuen ablösen, verselbständigen sich die Medien zu einem eigengesetzlichen gesellschaftlichen System der Massenmedien. Die Massenmedien setzen zugleich aber auch die Individuen sehr viel stärker frei in dem Gebrauch, den sie von den Medien machen. Auch im Blick auf die Massenmedien gilt jedoch, wo von Medien Gebrauch gemacht wird, laufen Zeichenprozesse ab. Zeichen und erst recht Symbole, die immer mehrdeutige Zeichen sind, wollen gelesen und auf ihre Bedeutung hin entschlüsselt werden. Zeichen und Symbole fordern und ermöglichen, daß sie verstanden und gedeutet werden. Und solches Verstehen und Deuten findet am Ort der über die Medien kommunizierenden individuellen Subjekte statt. So auch das Verstehen und Deuten des Wortes Gottes. Es ist ein Verstehen und Deuten der Medien und damit der Zeichen und Symbole, in denen es vorkommt, ein Verstehen von Sprache, Schrift und Bild. Die Theologie des Wortes Gottes ist hermeneutische Theologie, Auslegung des Wortes Gottes, das sie primär im Medium der Bibel als der Hl. Schrift der Kirche gegeben sieht. Traditionelle theologische Hermeneutik ist biblische Hermeneutik, damit aber noch nicht Religionshermeneutik.

Religionshermeneutik setzt die Transformation der biblischen Theologie in eine Religionstheologie voraus. Religionstheologie ist die Auslegung kultureller Zeichen und Symbole, auch, aber nicht nur der verfaßten Religionen, auch, aber nicht nur der biblischen Schriften, und zwar im Hinblick darauf, daß sie sich stets als Artikulationen des religiösen Verhältnisses der Menschen lesen lassen. Die beim religiösen Verhältnis der Menschen ansetzende Religionstheologie ist allerdings ebenfalls hermeneutische Theologie, da ihr das religiöse Verhältnis der

¹ Vgl. M. McLuhan, *Die magischen Kanäle – Understanding Media*, Frankfurt a.M. 1970.

² Vgl. zum Begriff der Medien, zur Medientheorie und Mediengeschichte: W. Faulstich (Hg.), *Grundwissen Medien*, München u.a. 2000.

Menschen anders als in seinen kulturellen, symbolischen Formen nicht zugänglich ist.

Religion ist dieser Vorgang der Deutung von Erfahrung, der am Ort menschlicher Individuen abläuft. Religion liegt dort vor, wo Menschen sich deutend zu Erfahrungen der Transzendenz, den Einbrüchen des Kontingenten verhalten.³ Das tun sie in der Regel in der Aufnahme von Deutungstraditionen, in der Fortführung symbolischer Überlieferungen.

Eine religionstheologische Religionshermeneutik sieht sich an solche Deutungstraditionen gebunden. Sie bewegt sich im Deutungszusammenhang des Christentums und seiner biblischen, kirchlichen und wissenschaftlich-theologischen Überlieferungen. Religionstheologische Religionshermeneutik denkt aber ebenso von der Religion der Individuen her. Deshalb muß sie dem Rechnung tragen, daß sich die Individuen seit dem Aufkommen der Massenmedien in ihrem religiösen Verhältnis multimedial entwickelt und sie sich den Deutungstraditionen der verfaßten Religionen weitgehend entwunden haben, in letzter Zeit sogar zu ziemlich »zerstreute(n) Televisionäre(n)«⁴ geworden sind. Daher muß eine religionstheologische Religionshermeneutik sich auch auf das weite und unübersichtliche Feld der sich längst nicht mehr auf den Nachdruck von Lutherbibeln beschränkenden Massenmedien begeben.⁵

Gott ist nur da in den Medien. Diese aber sind zunächst Menschenmedien und funktionieren seit der Erfindung des Buchdrucks und erst recht der Audiovision und Television als Massenmedien. Gott braucht Medien. Sie sind für eine Religionstheologie nicht Medien seiner Selbstmitteilung. Gott redet nicht, schreibt nicht, malt keine Bilder. Es sind immer Menschen, die sich mit der Rede von Gott und seinem Wort, der Hl. Schrift, den Erzählungen und Bildern von Gottes Heilsgeschichte in ihrem Gottesverhältnis artikulieren. Und das tun sie auch nur dann und dort, wo sie ein Vorverständnis von Gott, die Frage nach ihm, den Gedanken an ihn, ein Wissen um die Bedeutung des Wortes »Gott«, die religiöse bzw. theologische Semantik zur Bezeichnung von Grenz- und Transzendenz Erfahrungen schon haben. Wir sind im hermeneutischen Zirkel. Nur wo das Wort Gott schon verstanden ist, die

³ Vgl. dazu U. BARTH, Was ist Religion? Sinndeutung zwischen Erfahrung und Letztbegründung, in: DERS., Religion in der Moderne, Tübingen 2003, 3-27; DERS., Theoriedimensionen des Religionsbegriffs. Die Binnenrelevanz der sogenannten Außenperspektiven, in: DERS., Religion in der Moderne, 29-87.

⁴ J. HÖRISCH, Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien, Frankfurt a.M. 2001, 338.

⁵ Vgl. W. GRÄB, Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002.

Frage nach ihm da ist, ja recht eigentlich der Glaube an Gott schon gelebt wird, kann die Bibel als Wort Gottes auch gehört, geglaubt und verstanden werden. Aber im Zeitalter der »Auflösung des Religiösen«⁶, die im wesentlichen selber auf die Massenmedien zurückzuführen ist, kann eine Theologie, die als Religionstheologie auf das am Ort der Individuen sich aufbauende religiöse Verhältnis durchzugreifen versucht, sich dennoch nicht auf eine Hermeneutik der kanonischen Überlieferungen des Christentums und seiner Kirchen beschränken.

Die traditionellen Standards und normativen Fixierungen der Wort-Gottes-Theologie sind somit von der Religionshermeneutik nicht zu halten. Denn die Religion braucht zwar Medien, aber sie findet nicht allein in den kirchlich kanonisierten Medien statt, überhaupt nicht nur im Wort, nicht nur in der Schrift, nicht nur in den Bildern. Die Religion ist nicht ohne ihre mentale Seite, geschieht somit recht eigentlich am Ort der menschlichen Individuen, realisiert sich als ihr erfahrungsbezogener Glaube. Die Medien sind und bleiben Medien, die die Sache kommunizieren, aber sie nicht selbst sind. Die Sache der Religion ist die sich durch den Mediengebrauch vollziehende Deutung von Erfahrung im Gottesverhältnis, die auf Gott oder, allgemeiner, eine transzendente Macht bezogene Deutung der Spuren von Transzendenz, der Einbrüche des Kontingenten.

Religionshermeneutik reagiert auf die Entgrenzung des religiösen Feldes. Die Religion, auf deren Verstehen sie in der Auslegung ihrer Medien zielt, ist die Individuenreligion, die sich nicht an die normativen Standards traditioneller biblischer Theologie, der akademischen oder kirchlichen Theologie überhaupt gebunden sieht. Die Individuen legen heute großen Wert darauf, daß sie selber darüber bestimmen dürfen, welche Zeichen und Symbole ihnen zu Medien ihrer religiösen Selbstausslegung, ihres Gottesverständnisses, ihrer transzendenzoffenen Erfahrungsdeutung werden. Die Individuenreligion bricht aus den Grenzen der Schriftreligion, überhaupt der institutionell verfaßten Deutungstraditionen aus, kennt längst nicht nur *eine* Hl. Schrift, tendiert überhaupt zur Medienreligion. Die Hermeneutik der Religion muß daher zur Hermeneutik vielfältiger Medienkulturen werden, zur Hermeneutik der heute mit technischen Apparaturen arbeitende Massenmedien. Religionshermeneutik ist nur als Medien- bzw. Kulturhermeneutik möglich.

Mit den Individuen, denen auch und gerade die modernen Massenmedien zu Erschließungsforen ihrer religiösen Selbst- und Weltdeutung werden, ist für die Religionshermeneutik auch der Begriff der religiö-

⁶ Vgl. P. BOURDIEU, Die Auflösung des Religiösen, in: DERS., Rede und Antwort, Frankfurt a.M. 1987, 231-237.

sen Erfahrung, einschließlich seiner Nähe zur ästhetischen Erfahrung, wichtig geworden. Religionshermeneutik ist sowohl produktions- wie auch rezeptionsästhetisch ausgerichtet. Werk- und Rezeptionshermeneutik gehören ihr zusammen. Wahrnehmungen im Text, im Bild, im Hören der Musik, ja, in allen Inszenierungen der ästhetischen Kultur, im Spiel und im Theater sowie ein Verstehen dessen, was die Rezipienten im Hören, Lesen und Schauen aus ihren Wahrnehmungen machen, verweisen aufeinander.

Der Begriff der *ästhetischen Erfahrung* ist zwar trotz intensiver Debatten der letzten Jahrzehnte ebenso vieldeutig geblieben wie der der religiösen Erfahrung. Die Abgrenzung des Ästhetischen ist ebenso strittig wie die des Religiösen. In beiden Fällen haben wir es mit der Auflösung des Kanonischen zu tun. Auf dem Felde der Religion mit der Zersprengung der verfaßten Religionen durch das Fluidum des Religiösen, das sich massenmedial vermittelt, dabei alles und jedes mit mächtigen Bindungskräften besetzen kann.⁷ Auf dem Felde des Ästhetischen mit der Zersprengung des Werkbegriffs und der Auflösung der Künste.⁸

Wegweisend für das neue ästhetische Denken waren die Überlegungen von Rüdiger Bubner. Bubner bestimmt die ästhetische Erfahrung im Anschluß an Kant als sich in der »Spannung zwischen sinnlichem Angerührtsein und schöpferischem Leisten«⁹ der reflektierenden Urteilskraft konstituierend. In dieser Spannung kommt ästhetische Erfahrung als Prozeß eines unabschließbaren Wechselspiels zwischen Ansprache und verstehender Aneignung zustande. Mit Martin Seel kann man das kontemplative Element in der ästhetischen Erfahrung betonen, das vollzugsorientierte und selbstzweckhafte Verweilen im Hier und Jetzt der Wahrnehmung des sinnlichen Mediums, wodurch uns eine Erfahrung mit der Erfahrung möglich wird¹⁰; mit Thomas Lehnerer die Besonderheit der durch das sinnlichkeitsbezogene und zugleich freie Spiel der Reflexionssubjektivität ausgelöste Empfindung der Schönheit und des »freie[n] Glücklichein[s]«¹¹. Bei Thomas Lehnerer wird die Nähe des Ästhetischen zum Religiösen konturiert, wenn er die ästhetische Erfahrung, das »Empfinden aus Freiheit«¹², in religiöser Perspektive auch als Erfahrung der Gegenwart Gottes interpretieren kann.

⁷ Vgl. H. BÖHME, Religion und Moderne, in: W. GRÄB/B. WEYEL (Hg.), Praktische Theologie und protestantische Kultur, Gütersloh 2002, 17–34.

⁸ Vgl. J. KÜPPER/CH. MENKE (Hg.), Dimensionen ästhetischer Erfahrung, Frankfurt a.M. 2003, 7–15 (Einleitung).

⁹ Vgl. R. BUBNER, Ästhetische Erfahrung, Frankfurt a.M. 1989, 38.

¹⁰ Vgl. M. SEEL, Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität, Frankfurt a.M. 1997, bes. 170–173.

¹¹ Vgl. TH. LEHNERER, Methode der Kunst, Würzburg 1994, 76.

¹² Ebd.

Diese *Verwandtschaft von ästhetischer und religiöser Erfahrung* ist schon in den Anfängen moderner Religionstheorie bei Friedrich Schleiermacher präsent. Schleiermacher hatte im Blick auf die Religion formuliert: »Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl«¹³. Die strukturelle Parallelität der Religion zur Wahrnehmungs-, bzw. Reflexionsstruktur der ästhetischen Erfahrung ist augenfällig. Im Zuge der hermeneutischen bzw. auch semiotischen Orientierung der Religions- und Kulturtheologie muß heute jedoch der Deutungsaspekt im Konstitutionsprozeß religiöser Erfahrung hervorgehoben werden: Religiöse Erfahrung gilt als eine mit der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, Endlichem und Unendlichem, Bedingtem und Unbedingtem operierende Deutung von Erfahrung.¹⁴ Religiöse Transzendenzerfahrung ist immer die Erfahrung großer Transzendenz, die allerdings auch nur in der Immanenz des in Grenzerfahrungen deutungsaktiven, religiösen Bewußtseins vorkommt.

Beide Erfahrungen befreien das Subjekt aus seiner Selbstbezogenheit und involvieren es in intensive, sprachlich nur begrenzt beschreibbare Prozesse der Teilhabe an Anderem. Schon diese strukturelle Parallele legt die Hypothese nahe, die Differenz zwischen ästhetischer und religiöser Erfahrung vor allem in der Semantik ihrer Deutungskategorien zu sehen. Es legt sich nahe, religiöse Erfahrung als mit religiöser Semantik gedeutete, die Differenz von Immanenz und Transzendenz artikulierende ästhetische Erfahrung zu bestimmen.¹⁵ Das würde erklären, daß im Zuge der Auflösung traditioneller Begrenzungen des religiösen Feldes einerseits die religiöse Explikation ästhetischer Erfahrung verschwimmt und somit andererseits explizit religiöse Deutungen weniger ausgeprägt oder eben gar nicht mehr vorgenommen werden. Da religiöse Deutungen von Erfahrungen nicht nur in der Fremdzuschreibung vorgenommen werden können, sondern als solche auch bewußt vollzogen werden müssen, wird Religionshermeneutik damit aber zur Aufgabe nicht nur der Religionstheologie, sondern allgemeiner religiöser Bildung.

¹³ Vgl. F.D.E. SCHLEIERMACHER, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), KGA I, 2, 185-326, hier: 211 (OP 50).

¹⁴ Vgl. U. BARTH, Was ist Religion?, s. Anm. 3, 3-27.

¹⁵ Vgl. W. GRÄß, Kunst und Religion in der Moderne. Thesen zum Verhältnis von ästhetischer und religiöser Erfahrung, in: J. HERRMANN/A. MERTIN/E. VALTINK (Hg.), Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute, München 1998, 57-72.

2. Massenmedien als Thema einer religionshermeneutisch verfahrenen Praktischen Theologie

Das jüngste Film- und Medieninteresse innerhalb der Praktischen Theologie steht im Kontext einer generellen Öffnung für gegenwartskulturelle Phänomene mit einem Schwerpunkt bei der religionstheologischen Auseinandersetzung mit der populären Kultur.¹⁶

Dieser praktisch-theologische Trend reflektiert den religionskulturellen Wandel der letzten Jahrzehnte: Einem stetigen Bedeutungsverlust der traditionellen Religionskultur steht eine Renaissance des Religiösen außerhalb der kirchlichen Institutionen gegenüber. Die Kirchen schrumpfen, die Religion aber lebt. Sie lebt als Individuenreligion, die sich aus einem breiten und pluralen Spektrum kultureller Ausdrucksformen speist, das von der Esoterikliteratur über die Therapieszene bis zur audiovisuellen Medienkultur reicht. Diese Pluralisierung und Erweiterung des religiösen Feldes hat dazu geführt, daß die Praktische Theologie ihr Augenmerk zunehmend auch auf die Wahrnehmung und Analyse der religiösen Phänomene und Praktiken außerhalb des Traditionell-Christlichen gerichtet hat. Im Zuge dieser Entwicklung ist auf eine »kulturhermeneutisch [...] Erweiterung der Praktischen Theologie«¹⁷ zuzugehen. Gegenstand religionstheologischer Kulturhermeneutik sind dabei vor allem die audiovisuellen Massenmedien. Denn sie prägen den Kosmos der Gegenwartskultur. Ihre Bildwelten und großen Erzählungen haben – wie die theologische Medienforschung zeigen kann – wichtige Sinndeutungsfunktionen von der traditionellen Religionskultur übernommen.¹⁸

Leitmedium der audiovisuellen Medienkultur ist – trotz der umfangreicheren Radionutzung (im Durchschnitt 206 Minuten täglich gegenüber 185 Minuten TV im Jahr 2000) und der gewachsenen Bedeutung des Internets – nach wie vor das Fernsehen.¹⁹ Seine Bedeutung für die

¹⁶ Vgl. W. GRÄB, *Sinn fürs Unendliche*, s. Anm. 5; G. FERMOR, *Ekstasis. Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche*, Stuttgart 1999; TH. KLIE (Hg.), *Spiegelflächen. Phänomenologie – Religionspädagogik – Werbung*, Münster u.a. 1999; H.-M. GUTMANN, *Der Herr der Heerscharen, die Prinzessin der Herzen und der König der Löwen. Religion lehren zwischen Kirche, Schule und populärer Kultur*, Gütersloh 1998; B. SCHWARZE, *Die Religion der Rock- und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart u.a. 1997.

¹⁷ W. GRÄB/R. R. OSMER, Editorial, *IJPT* 1 (1997), 6–10, hier: 7.

¹⁸ Die Thematik wird auch unter dem Titel »Medienreligion« interdisziplinär diskutiert: vgl. G. THOMAS, *Medienreligion. Religionssoziologische Perspektiven und theologische Deutungen*, in: A.-K. SZAGUN (Hg.), *Jugendkultur – Medienkultur*, Münster 2002, 83–114; A. SCHILSON, *Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart*, Tübingen/Basel 1997.

¹⁹ Vgl. K. HICKETHIER, *Einführung in die Medienwissenschaft*, Stuttgart/Weimar 2003, 268.

gesellschaftliche Kommunikation, gerade auch für die politische Öffentlichkeit, ist unbestritten. Doch das Kino hat seine ganz eigenen Stärken. Es vermag allein aus formalen Gründen (Leinwandgröße, Tonqualität, Kinosaal) die intensiveren Erfahrungen zu vermitteln. Und es hat eine größere Nähe zur Praxis der verfaßten Religion. Diese Verwandtschaft läßt sich schon an manchen Kinobauten ablesen. Einen weiteren Hinweis auf die Verwandtschaft der beiden Kulturorte und ihrer Praktiken liefert ein vergleichender Blick auf die Umstände von Kinobesuch und Kirchgang. In beiden Fällen geht es um Distanznahme vom Alltag, um Einkehr in eine Zeit, die intensiver erfahren wird, aus der Normalität herausführt, ein gesteigertes Erleben des Lebens möglich macht. Man verläßt das Haus und begibt sich in einen länglichen Raum, an dessen Stirnseite auf Leinwand oder Kanzel Bilder und Geschichten dargeboten werden. An beiden Orten ist die Darbietung rituell gerahmt: in der Kirche mit Lied, Liturgie und heiligem Essen; im Kino mittels Popkorn und Cola, dem Vorhang und der obligaten Kino-Werbung. In diesen immer gleichen Ablauf sind die Deutungen des Lebens durch Film oder Predigt eingebettet.

Daß die Nähe von Kirche und Kino (und damit auch die Konkurrenz) auch von Rezipienten als solche wahrgenommen werden kann, zeigt eine Äußerung von John Updike. Der amerikanische Schriftsteller bekannte in einem Interview:

»Jedenfalls hat das Kino mehr für mein spirituelles Leben getan als die Kirche. Meine Vorstellungen von Ruhm, Erfolg und Schönheit stammen alle von der Leinwand. Während sich die christliche Religion überall auf dem Rückzug befindet und immer mehr an Einfluß einbüßt, füllt der Film dieses Vakuum und versorgt uns mit Mythen und handlungssteuernden Bildern. Film war für mich während einer bestimmten Phase meines Lebens eine Ersatzreligion«²⁰.

Updikes Äußerung verweist auf die religiöse Dimension der Filmerfahrung. Und sie verweist zugleich darauf, daß es biographische Konjunkturen der Kinofilmerfahrung gibt. Untersuchungen zeigen, daß der im Kino rezipierte Spielfilm vor allem ein Medium der Jugendlichen und der jungen Erwachsenen ist. 70 Prozent der Kinogänger sind zwischen 14 und 29 Jahren alt.²¹ Sie suchen das Kino in erster Linie am Wochenende auf und verfügen über einen relativ hohen Bildungsstand: rund zwei Drittel haben mittlere Reife oder Abitur.²² Die kinointensivste

²⁰ J. UPDIKE, »Amerika hat sein Versprechen gehalten«. Star-Autor John Updike über Kirche, Kino und das Land der unbegrenzten Möglichkeiten, Focus, Heft 31, 1998, 96-98, hier: 98.

²¹ Vgl. E. PROMMER, Kinobesuch im Lebenslauf. Eine historische und medienbiographische Studie, Konstanz 1999, 16.

²² Vgl. ebd., 110.

Phase der Medienbiographie beginnt somit in der Teenagerzeit und endet zumeist mit der Aufnahme der Berufstätigkeit und/oder der Familiengründung. Religiöse Bildung, die mit dem Medium Film arbeiten möchte, findet also vermutlich im Jugendalter die besten Anknüpfungspunkte.

Doch welche Bedeutung hat der Spielfilm für die Jugendlichen in ihrer eigenen Wahrnehmung? Bietet die subjektive Filmerfahrung Jugendlicher tatsächlich Anknüpfungspunkte für die religiöse Erfahrung? Was läßt sich über den Stellenwert des Spielfilms im Kontext der Mediensozialisation Jugendlicher sagen? Eine empirische Studie des Deutschen Jugendinstituts zu den Medienerfahrungen Jugendlicher gibt hier weitere Aufschlüsse.

Im Rahmen dieser Studie wurden im Zeitraum von 1992 bis 1998 22 Münchner Jugendliche (12 Mädchen und 10 Jungen, von denen je ein Drittel Hauptschulen, Realschulen und Gymnasien besuchte) und deren Eltern (unterschiedliche familiäre Lebensformen) über die Adoleszenz hinweg (vom 13. bis zum 20. Lebensjahr) zu ihren Medienerfahrungen befragt.²³ Erstmals wurde hier der Verlauf der Medienbiographie im Intermediavergleich für die Jugendzeit im Rahmen eines ethnographischen Ansatzes mit drei Befragungswellen im angegebenen Zeitraum erforscht. 1997 wurde der erste Band der Studie veröffentlicht, 2001 der zweite vorgelegt. Auf der Basis von 143 qualitativen Interviews wurden aufschlußreiche Beobachtungen gemacht, die dem Kenner die Parallelen zur religiösen Sozialisation ins Auge springen lassen²⁴:

Aufs Ganze gesehen kann die Münchner Studie anschaulich verdeutlichen, daß Medien und im Jugendalter insbesondere im Kino (oder im Rahmen von privaten oder geselligen Videosessions) rezipierte Spielfilme nicht nur Vergemeinschaftungs- und Unterhaltungsfunktionen haben, sondern daß sie auch und nicht zuletzt in einer alle identitätsrelevanten Bereiche umfassenden Weise (Stil- und Geschmacksorientierung, Geschlechterrollenorientierung, Gefühlsorientierung, Sinn- und Wertorientierung) der Selbstbildung dienen. Nach dem Religiösen allerdings wurde in der Studie nicht eigens gefragt. Man kann zwar davon ausgehen, daß die religiöse Dimension in den Medienfunktionen, die die Studie mit Begriffen wie Lebensbewältigung oder Sinn- und

²³ J. BARTHELMES/E. SANDER, *Erst die Freunde, dann die Medien. Medien als Begleiter in Pubertät und Adoleszenz. Medienerfahrungen von Jugendlichen*, Bd. 2, Opladen/München 2001; DIES., *Medien in Familie und Peergroup. Vom Nutzen der Medien für 13- und 14jährige. Medienerfahrungen von Jugendlichen*, Bd. 1, München 1997; DIES., *Familie und Medien. Forschungsergebnisse und kommentierte Auswahlbibliographie*, München 1990.

²⁴ Vgl. bes. DIES., *Erst die Freunde*, s.Anm. 23, 288–303.

Wertorientierung umschreibt, impliziert ist, die gezielte empirische Untersuchung der religiösen Dimension des Spielfilms (wie der audiovisuellen Medienkultur generell) steht jedoch noch aus. Erste Ansätze wurden und werden im Rahmen eines eigenen Forschungsprojektes am Berliner Seminar für Praktische Theologie unternommen, das werk- und rezeptionsanalytische Untersuchungen von religiösen Sinnmustern in Kinofilmen kombiniert. Erstmals werden dabei in einem theologischen Medienforschungsprojekt werkanalytische und rezeptionsanalytische (bzw. textuelle und performative) Perspektiven aufeinander bezogen. Anhand einiger Beobachtungen in der Durchführung dieses Projekts will ich im Folgenden kurz zeigen, wie ein Spielfilm auf seine religiösen Sinnschichten hin sowohl von Theologen als auch von Zuschauern gelesen werden kann. Anknüpfend an diese Analysen will ich dann in einem dritten Abschnitt skizzieren, warum Religionshermeneutik zur wichtigen Herausforderung theologischer Arbeit und darüber hinaus religiöser Bildung geworden ist.

3. Religion im Film – ein kleiner Einblick in ein praktisch-theologisches Projekt zur Medienrezeptionsforschung

Religion ist in den Eingangsüberlegungen zu einer Religionshermeneutik über einen subjektiven und objektiven Aspekt beschrieben worden. Sie ist zum einen diejenige Sinneinstellung von Individuen, mit der sie sich sinndeutend auch noch in Grenz- und Transzendenz Erfahrungen verhalten können, indem sie auf eine unbedingte Sinninstanz rekurrieren. Religion ist zum anderen in Zeichen und Symbolen, Texten, Bildern und Ritualen kulturell manifest. Religiöse Texte, Symbole und Rituale sind solche, die von Individuen im Vollzug eigener religiöser Sinndeutungspraxis angeeignet werden können.

Die bedeutende Bezugnahme auf die Unbedingtheits- bzw. Ganzheitsdimension von Sinn, die nicht kirchlich vereinnahmt sein möchte, bedient sich heute vor allem solcher Begriffe wie »Lebensphilosophie«, »Lebenseinstellung«, »Lebenssinn« oder auch »Schicksal«, »Glaube« bzw. »Bestimmung«. Sowohl in werkhermeneutischen wie rezeptionshermeneutischen Untersuchungen kann man in der Aufnahme solcher Begriffe jedenfalls am ehesten die Anregung zu individuell religiöser Sinnbildung, wie sie etwa durch Kinofilme erfolgt, erheben. Wir tun das in einem praktisch-theologischen Forschungsprojekt, in dem wir nach der Medienreligion fahnden. Im Rahmen dieses Forschungsprojektes werden sowohl die Filme wie die Aneignungs- und Deutungsprozesse untersucht. Letzteres in der Form von Kleingruppen- und Einzelinterviews, die jeweils nach einer gemeinsamen Filmvorführung

veranstaltet werden. Dabei werden Probandinnen und Probanden aus der Altersgruppe der 18- bis 30jährigen ausgewählt, also der Bevölkerungsgruppe mit der intensivsten Mediennutzung. Bei der Auswahl der untersuchten Kinofilme werden die Kriterien der Popularität, der Aktualität und der Religionshaltigkeit als ausschlaggebend festgelegt. Zunächst wurden die Filme »Lola rennt« und »Verschollen – Cast Away« bearbeitet, inzwischen wird an weiteren Filmen wie »Fight Club«, »Die Truman Show« und »Der Herr der Ringe – Die Gefährten« gearbeitet.

Einige Ergebnisse am Beispiel »Verschollen – Cast Away«: Robert Zemeckis »Verschollen – Cast Away« mit Tom Hanks in der Hauptrolle gehört mit 3,5 Millionen Zuschauern zu den erfolgreichsten Filmen des Jahres 2001 und war für mehrere Oscars nominiert. Der Film, eine moderne Robinsonade, thematisiert den Umgang mit Zeit und den unvermittelten Einbruch des Kontingenten, dann aber auch Formen religiöser Bewältigung von Kontingenz sowie die Symbolisierung der letztlich unermesslichen Güte der Lebensmächte.

Zusammenfassend kann im Blick auf die rezeptions- wie werkhermeneutischen Analysen gesagt werden, daß ein Film wie »Cast Away« zur medialen Vorgabe werden kann, sich sinndeutend zu Erfahrungen absoluter Kontingenz zu verhalten. Ein Film wie »Cast Away« dient zur individuellen »Selbstverortung in der dargestellten Welt«²⁵.

Kinoerfahrungen können so in die Lebensdeutungspraxis eingreifen, daß sie Grundmuster menschlicher Existenzwahrnehmung vorgeben. »Cast Away« motiviert die Aufnahme solcher auf eigene Erfahrungen anwendbarer Deutungskategorien wie Schicksal oder Fügung, läßt vom Glauben an die Kraft der Liebe sprechen, von der Hoffnung auf eine irgendwie erfahrbare lebensbewahrende und lebensstiftende Wärme und Güte, auch wenn offen bleibt, was als ihr eigentlicher Ursprung ausgemacht wird. Dabei können christliche Symbole in den Film eingespielt werden – wie dies bei »Cast Away« der Fall ist. Zwingend notwendig für eine religionsproduktive Rezeption ist dies freilich nicht. Der Film stellt vielmehr eine Sekundärwelt bereit, die sich durch eklektische Bezugnahmen auf die primäre Wirklichkeit der Betrachter auszeichnet. Die dargestellte Welt wird als Symbolisierung und Artikulierung existentieller und alltagspraktischer Problemstellungen wahrgenommen, ohne daß die Bildungsimplicate dieser Symbolgehalte explizit immer erkannt werden. Es werden zentrale Themen einer gegenwärtigen Medienreligion sichtbar, die individuell arrangierbar sind und sich durch »elastische subjektbezogene Begriffe«²⁶ auszeichnen: Freiheit und Schicksal, Liebe und Trauer, Selbstverwirklichung und

²⁵ N. LUHMANN, Die Realität der Massenmedien, Opladen 1996, 115.

²⁶ Ebd., 127.

Autonomie. Ein durchkomponiertes System religiös-dogmatischer Distinktionen scheint für die Religion der Individuen nicht mehr vonnöten.²⁷ Sie bleibt vielmehr Fragment.²⁸

4. Religionshermeneutik als Aufgabe theologischer Arbeit und religiöser Bildung

Die Religion, die der Vollzug von transzendenzbezogener Deutung am Ort des Individuums ist, verlangt nach Zeichen und Symbolen, nach Texten, nach Bildern, die Deutungen anregen und tragen, die in der Konfrontation mit dem Unanschaulichen und Unsagbaren – dem Transzendenten – etwas zu schauen, zu erleben, zu denken geben. Unterhaltung ist wichtig. Man will in Spannungszustände versetzt sein, sucht nach Identifikationen, will ergriffen und erleuchtet werden. Religiöse Deutung von Erfahrung wird im und durch das individuelle Subjekt vollzogen, das den symbolischen Zeichen der religiösen Überlieferungen oder eben auch ihren Transformationen in der Medienkultur – anderen Formen populärer Kultur, vor allem der Musikkultur und des Sports – einen für die Bewältigung von Grenzerfahrungen relevanten Gehalt abzugewinnen vermag. Viel Stoff für religiöse Deutung ist immer noch zu finden in den Bildern und Symbolen der Bibel, den kirchlichen Räumen und christlichen Lebensformen, in Gebet und Meditation. Alles das kann zum Medium religiöser Deutung als Selbstdeutung werden, wenn nur das Arrangement stimmt und die Aufführung der Szene gelingt. Die Chance, daß Deutungsprozesse anlaufen und funktionieren, ist dann am größten, wenn die ästhetische Annuetzungsqualität der symbolischen Form, etwa eines Kirchenraumes, seiner Bilder und Zeichen stark ist.

Medien induzieren religiöse Erfahrung, indem sie Interpretationen anregen zum Umgang mit letzten Fragen. Es wird nicht mehr nach religiösen Antworten verlangt. Zeitgenössische Individuenreligion ist Suchbewegung, entwickelt sich im Gespräch, z.B. im Anschluß an einen Kinobesuch. Religionshermeneutik kann immer wieder zeigen,

²⁷ Vgl. auch U. BECK, *Eigenes Leben. Skizzen zu einer biographischen Gesellschaftsanalyse*, in: DERS./W. VOSSENKUHL/U. E. ZIEGLER (Hg.), *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*, München 1995, 9–15, hier: 11.

²⁸ Dazu exemplarisch H. LUTHER, *Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen*, in: DERS., *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 160–182.

wie in den neuen, durch die literarischen und vor allem audiovisuellen Medien vielfältig transformierten und reproduzierten symbolischen Welten, ihren Bildern und Erzählungen, die Arbeit an letzten Fragen weitergeführt wird, ohne daß sie beantwortet werden. Das könnte auch ein Grund dafür sein, daß die traditionelle Religionskultur bzw. die Botschaft der Kirchen die Menschen nicht mehr erreicht. Es sind die Fragen nicht ersichtlich, auf die dort eine Antwort gegeben sein möchte.

Religiöse Deutungsprozesse bewegen sich heute nicht mehr nach Maßgabe eines festgelegten Kanons feststehender Wahrheiten, wie er früher mit Bibel, Katechismus und Gesangbuch gegeben war. Religiöse Deutungen jedenfalls, die so oder so am Ort der Individuen vor sich gehen können, die von ihnen selbst vollzogen sein wollen, binden sich heute auch an Filme, ihre eindrücklichen Bilder und großen Erzählungen, die eine Vorstellung davon vorsetzen, was es heißt, durch Verlust- und Katastrophenerfahrungen hindurch sein Leben zu gewinnen. Religionshermeneutik versucht werkästhetisch die Interpretationsangebote zu erfassen, die etwa durch einen Film gemacht werden. Sie versucht rezeptionsästhetisch zu bestimmen, was das individuelle Subjekt aus den Medien- und Deutungswelten selbst auf seine Weise macht, in die es auf vielfältige und oft auch überfordernde Weise hineingerät.

Religionshermeneutik ist die Kunst des Verstehens individuell vollzogener Prozesse der Aneignung religiöser Symbole, die diesen Vorgang der religiösen Deutung von Erfahrung *für* die Individuen selbst *explizit* werden lassen. Wo solche Prozesse zur Angelegenheit nicht nur theologischer Experten werden, stellen sie somit zugleich den Grundvorgang religiöser Bildung dar. Sofern es zu einer auf ein ideelles Sinnganzes ausgreifenden, intuitiv vollzogenen, somit immer auch leiblich spürbaren Sinnerfassung kommt, sei es im Kino, sei es im Konzert, sei es im Theater, sei es im Fußballstadion, sei es in einem Gottesdienst, liegt eine religiöse Erfahrung vor. Hermeneutik aber macht, daß die religiöse Erfahrung sich ihrer Inhalte auch bewußt wird, ohne daß dies in der Sprache der Theologie geschehen muß. Es ist in der Regel die Sprache der Explikation von Gefühlen und Überzeugungen. Aber dann ist die religiöse Erfahrung nicht nur da, sondern sie weiß auch um sich. Es muß allerdings nicht der Begriff der Religion fallen, auch nicht vom Glauben oder von Gott die Rede sein. Es kann auch nur gesagt werden, wie wunderschön das doch ist, wie faszinierend, »sagenhaft« oder wie tief ergreifend und bewegend, tröstlich, ermutigend, mit Zuversicht erfüllend, daß es sich lohnt zu leben und es ein Glück ist, da zu sein. Solange die Beschreibung nur auf diese Weise erfolgt, bleibt freilich die Unterscheidung von der ästhetischen Erfahrung schwierig. Um zugleich die Kunst der Unterscheidung zu üben, kann deshalb

doch die Sprache der theologischen Dogmatik wichtig werden. Sie kann die Explikation des christlich-religiösen Formats der Deutung der Erfahrung, ihre Explikation im Gottesverhältnis, fördern.

Die kirchlichen Rituale vergegenwärtigen auf leibhaft gestaltbare und sinnlich erfahrbare Weise die Symbole, in denen die christliche Lebens- und Weltanschauung ausgedrückt ist. Symbole wie Schöpfung, Rechtfertigung, Erlösung sind bedeutungsvolle Zeichen, die für letzte Grundunterscheidungen in der christlichen Weltansicht und Lebensauffassung stehen. In der Teilnahme an den Ritualen der Kirche, indem sie begangen und erfahren werden, teilt sich Individuen der Sinn der Symbole auf präreflexive Weise mit. Er kann dann aber auf dem Wege intentionaler Lernprozesse auch hermeneutisch erschlossen werden. Traditionellerweise eignete sich denn auch religiöse Bildung aufgrund der Teilhabe an den Riten der Religionsgemeinschaft im Verbund mit einem Unterricht, der den Deutungssinn ihrer Symbole zu erschließen suchte. Auch heute wird religiöse Bildung im Kontext des Christentums nicht auf diese Vorgänge der Teilhabe an der kirchlichen Kulturpraxis und den Unterricht im christlichen Glauben verzichten können.

Es ist heute aber eben auch davon auszugehen, daß es nicht unerheblich die Rituale des Fernsehkonsums und des Kinobesuches, daß es die symbolischen Gehalte insbesondere großer Filme sind, in denen die Vorstellungen vom Lebenssinn, Metaphern für Deutungen des Unbedingten und Kontingenten, aufgebaut und angeeignet werden. Intentionale religiöse Bildungsanstrengungen in Kirche und Schule verlangen deshalb, daß die *implizit* religiösen Gehalte, die durch Massenmedien vermittelt werden, auch *explizit* erschlossen werden.

Die Religion der Individuen will heute – was man in Theologie und Kirche erst allmählich einzusehen beginnt – die selbst vollzogene Sinnstiftung im Medium vielfältig vorgegebener, die eigene Wahlfreiheit ermöglichender und fordernder symbolischer, medialer Welten. Deshalb auch der Erfolg populärer Religionskulturen, wie wir sie in der literarischen Esoterik finden, in der Performance charismatischer Gemeinden, in der telegenen Papstkirche, aber auch in den Ritualen der großen Fußballstadien, der Berliner Love-Parade, den Kirchentagen. Der einzelne läßt sich religiös dort auf eine Sache näher ein, wo er sich auf unbedingt angehende Weise angesprochen und zum selbst vollzogenen Entwurf seiner Lebensperspektive angeregt findet. Auch in religiösen Bildungsprozessen kommt es daher auf die ästhetischen Anmutungsqualitäten an. Daß es Spaß macht, interessant und unterhaltsam ist, wird wichtig, daß ein Deutungsangebot subjektiv einleuchtet und in seiner Lebensdienlichkeit und Praxisorientierung evident ist.

Die moderne Gesellschaft hat nicht zur Auflösung, sondern zur Verflüssigung und Fragmentierung der religiösen Traditionen, ihrer Symbole und Rituale geführt. Große Filme vor allem symbolisieren immer wieder auch den Transzendenzbezug in Grenzerfahrungen und lebensorientierenden Sinnbildungen, veranschaulichen den deutenden, metaphorischen Umgang mit Kontingentem, erzählen von den bewahrenden oder vernichtenden Lebensmächten, setzen eindrücklich in Szene, wie es gegen alle Widerstände gelingen kann, ein selbstbestimmtes Leben auf verantwortliche Weise zu führen oder auch darin zu versagen. Ihre Sinnangebote können bewußt und selbsttätig angeeignet werden.

Zumeist drehen sich die großen populären Filme heute mehr oder weniger explizit genau um die Chancen und Gefährdungen des Gewinns selbstbestimmter Lebensführung. Ein Kinofilm wie »Verschollen – Cast away«, bei dem dies auf besonders eindrückliche Weise so ist, kann eben dadurch unter Umständen gut den Anforderungen entsprechen, die an religiöse Sinnbildung in modernen pluralistischen Gesellschaften gestellt sind, besser, als dies beim traditionellen Umgang mit den Inhalten religiösen Unterrichts in Kirche und Schule der Fall ist – es sei denn, der Religionsunterricht in Kirche und Schule stellt sich ebenfalls um von der »Unterweisung im Evangelium« auf die Anregung von Prozessen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Von der Theologie als Religionshermeneutik wird heute im Grunde beides verlangt, einerseits die gegenwartsbezogene Auslegung fundamentaler Bestimmungen der Lebens- und Weltdeutung in den symbolischen, biblischen und kirchlichen Überlieferungen des Christentums, andererseits das Entdecken der Weiterführungen, Transformationen und Verfremdungen religiöser Gehalte *in* den Bildwelten und großen Erzählungen, die die Filme des Kinos und Fernsehens permanent aufbauen bzw. umformen und zur individuellen Übernahme und Aneignung anbieten.

Religiöse Erfahrung wird ermöglicht und befördert mit dem Eintritt in die symbolischen Welten sei es des Kinos, sei es des Theaters, sei es des Fußballs, sei es der Kirche, freilich so recht immer erst dann, wenn es auf dem Wege der hermeneutischen Erschließung zum Vorgang der bewußten Selbstausslegung von Individuen auf das hin kommt, was im Medium des Spiels und der ästhetischen Inszenierung, in Bildern und Worten, dem eigenen Leben einen in der Einheit letzter Sinnbestimmungen fundierten Inhalt gibt. Es dürfte einleuchten, daß nicht alle der genannten Medien diesem Erschließungsvorgang, in dem die Religion allererst am Ort der Individuen zum Bewußtsein ihrer selbst kommt, auf ebenso intensive Weise entgegenkommen.